

نقد التسامح الليبرالي



الأستاذ الدكتور
محمد بن أحمد مفتي




نقد التسامح الليبرالي

الأستاذ الدكتور
محمد بن أحمد مفتي



قال تعالى:

﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾

المائدة : ٢٧









ومن هذا المنطلق تؤكد هذه الدراسة أن التسامح الليبرالي يقوم على قواعد أساسية تشكل منظومة فكرية متكاملة يحتاج قيامها إلى توافر شروط أساسية ينتفي التسامح بغيابها أو فقد أحدها حيث لا يعود التسامح تسامحاً معبراً عن قيمة ليبرالية محددة. وتتمثل هذه الشروط في:

أولاً: العلمانية (اللادينية).

ثانياً: النسبية.

ثالثاً: التعددية والديمقراطية.

تعريف التسامح

قدمت عدة تعريفات لتحديد معنى التسامح؛ فقد عرف القاموس الأمريكي "التسامح" بأنه "تحمل أو تدرب على قبول طبيعة ومعتقدات وسلوك الآخرين دون منع أو معارضة، سواء اتفق معها أو اختلف"[١]، ويعرف قاموس ويبستر التسامح بأنه "احترام آراء ومعتقدات وسلوك الآخرين والاعتراف بها"[٢] . ويشير "أندرو كوهين" إلى أن التسامح يعني "امتناع المرء المبدئي والمقصود عن التدخل في شؤون الآخرين المخالف عند ظهور الخلاف مع امتلاك القدرة على التدخل" [٣]. ويؤكد "أمين الريحاني" أن "التساهل هو التسامح بوجود ما يخالفك،

(1) The American Heritage Dictionary, (Boston Mass: C. Houghton Mifflin company , 1976), p 135.
(2) Webster's New Riverside Dictionary, (Boston , Mass: C. Hough ton Mifflin company, 1986),p719.
(3) Andrew Jason Cohen, What Toleration Is, Ethics, October 2004, 115.

وهذا تحديد عام، أما الخاص فهو إجازة العقائد والطقوس التي تخالف العقائد والطقوس المألوفة. فالتساهل الديني هو الاعتبار والاحترام الواجب علينا إظهارهما نحو المذاهب المتمسك بها آخرون من أبناء جنسنا وإن كانت هذه المذاهب مناقضة لمذهبنا"[١].

وتؤكد "باربرا باسمونيك" أن التسامح "فضيلة اجتماعية ومبدأ سياسي يسمح بالتعايش السلمي للأفراد والجماعات التي تحمل رؤى متباينة والتي تمارس طرقاً للعيش مختلفة في المجتمع" [٢]، ويقتضي هذا الأمر توفر شرطين أساسيين هما:

أولاً: عدم الموافقة على رؤى الآخرين وسلوكهم.

ثانياً: القدرة على مواجهة السلوك والمواقف التي لا نقرها. وهنا يظهر التسامح المتمثل في الامتناع عن منع السلوك والآراء غير المتفقة مع ما نراه أو نعتقده"[٣] فالتسامح وفقاً لهذه الرؤية يتمثل في "منع المنع" "وقبول الغير مقبول" من أجل العيش المشترك في المجتمع. ويعرف"بيتر نيكولسون" التسامح من خلال النظر إلى

---

(١) نقلاً عن د. محمد الرميحي كن شجاعاً واستخدم عقلك بين نور التسامح وظلمة التعصب، العربي ،العدد٤٢٢، سبتمبر ١٩٩٢م ، ص ١٨.

(2) Barbara Pasmonik the Paradoxes of Tolerance , The Social Studies, Septermber,2004, p206.

(3) Ibid, p206.

مكوناته التي تتمثل فيما يلي:

١. "الانحراف". فما يتم التسامح معه منحرف عما يعتقده المتسامح أو يفعله أو يظن أنه يجب فعله.

٢. "الأهمية". فصاحب الانحراف ليس تافهاً.

٣. "عدم الموافقة". فالمتسامح لا يوافق أخلاقياً على الانحراف.

٤. "السلطة". فالمتسامح يملك السلطة لكي يحاول كبح أو منع (أو على الأقل أن يعارض أو يعرقل) ما يتسامح معه.

٥. "عدم الرفض". فالمتسامح في أية حال لا يمارس سلطته ومن ثم فهو يتيح للانحراف أن يستمر .

٦. "الصلاح". فالمتسامح صائب والمتسامح جيد[١] .

وبناءً على ما سبق يعرف التسامح بأنه: فضيلة الإمساك عن ممارسة المرء سلطته في التدخل بآراء الآخرين وأعمالهم ،علماً بأن هذه الآراء والأعمال تختلف عن آراء الشخص المذكور وأعماله فيما يظنه مهماً إلى حد أنه لا يوافق عليها أخلاقياً[٢] .

---

(١) بيترب نيكولسون، «التسامح كمثال أخلاقي» في سمير الخليل وآخرون، التسامح بين شرق وغرب دراسات في التعايش والقبول بالآخر (بيروت: دار الساقي، ١٩٩٢) ص٣٠.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٣.

ويتضح مما سبق أن التسامح يقتضي بالضرورة وجود الاختلاف بين الأفراد والجماعات في المجتمع مع عدم التدخل لمنع الاختلاف وذلك لأن جوهر التسامح يعني قبول المرء لاختلاف الآخرين وعدم العمل على منع الآخرين من أن يكونوا آخرين.

ويختلف التسامح عن "الحرية" فالحرية تعني قيام المرء باختيار ما يراه مناسباً له وعدم صحة نقد خيارات المرء من منطلق أخلاقي أو غيره فنحن نتحدث عن حرية الرأي، وحرية العبادة ، وحرية التجمع ، وغيره من الحريات لكننا عندما نتحدث عن التسامح فإننا نتحدث عن قبول المنشقين عقائدياً ، والخارجين على الدين ، والملحدين. كما أننا عندما نتحدث عن التسامح فإننا نتحدث عن إجازة الزنى (البغاء) ، والقمار، وتجارة المخدرات ، التي لا تزال تعد جميعها شروراً، فلكي تتسامح فلا بد أن تدين ثم تصبر على ما تدين[١].

كما يجب كذلك التفرقة بين التسامح و"اللامبالاة" التي تعني انعدام الشعور حيال أمر ما. حيث إن عدم المبالاة ليس تسامحاً على الإطلاق، لأن غير المبالي لا ينكر أو يستهجن ما يراه ويصبر على

(1) Maurice Cranston “Toleration” in Paul Edwards e - itor , The Encyclopedia of Philosophy , V.8 ,(New York , Macmillan Publishing , Co- Inc ,1967), P143.

وجوده ويتحمله؛ وذلك لأنه لا رأي له ولا موقف حيال الموضوع، فرغم أن "توماس هوبز" كان لا مبالياً دينياً إلا أنه كان مناوئاً للتسامح الديني، في حين أن "جون لوك" الذي كان يحمل اعتقاداً دينياً قوياً كان مؤيداً قوياً للتسامح الديني[1].

ومن هذا المنطلق تفرق "باربرا باسمونيك" بين التسامح الإيجابي (القوي) والتسامح السلبي (الضعيف)، فالتسامح الإيجابي يتمثل في تفهم المرء واحترامه لاختلاف الآراء وأنماط السلوك، أما التسامح السلبي فيتمثل في «اللامبالاة» تجاه التباين في أنماط السلوك والآراء[2].

كما يختلف التسامح كذلك عن "الانزواء" أو الامتناع السلبي عن التدخل؛ لأن هذا النوع من السلوك قد يكون منطلقاً من عدم القدرة على فعل شيء إزاء السلوك غير المرغوب فيه[3]. في حين أن التسامح يعني امتناع المرء القادر على التدخل عن التدخل.

---

(1) ibid , P143.
(2) Barbara Pasmonik , the Paradoxes of Tolerance., opcit, P 206.
(3) Andrew Jason Cohen , opcit , P 71-72.

كما تجب التفرقة كذلك بين التسامح و"التساهل" الذي يعني أن الإنسان قد يهتم ولكنه "نسبي" يعتقد أن رأيه ليس أفضل من رأي غيره أو "متشائم" لا يرى إمكانية للحوار بين الثقافات المختلفة. فالنسبي والمتشائم يتساويان في عدم القدرة على فعل شيء حيال الحوار. والتسامح لا يعني عدم الالتزام المرتبط بالنسبية أو التشاؤمية وإنما يعني التشاؤمية، ويعني عدم منع ما تختلف معه وما لا يتفق ومعتقداتنا[١].

كما أن التسامح لا يعني "الحيادية"، فالحياد هو من لا يتدخل في الحالات كلها وليس من يتسامح مع الآخرين[٢].

---

(1) Cohen ,opcit P 75.
(2) Ibid .

نشأة التسامح

نشأ التسامح بوصفه فكرة على أنقاض الحروب الدينية في أوروبا، ثم تحول فيما بعد إلى مبدأ له مرتكزات أساسية يقوم عليها. لقد عاشت أوروبا عهوداً من الطغيان الكنسي والاضطهاد الديني كان من أبرز معالمها "محاكم التفتيش"، فلقد أنشأ البابا جورجوري التاسع في عهد لويس التاسع ملك فرنسا محكمة التفتيش عام ١١٢٣م ، ثم صدر عام ١٢٥٢م أمر بابوي من قبل إنوسنت الرابع يرسخ نظام محاكم التفتيش ويشرعن حق الاضطهاد الديني [١].

---

(١) د. توفيق الطويل، قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام، (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٤١٢هـ ١٩٩١)، ص ٨٠ .

ورغم أن حركة الإصلاح الديني أدت إلى تفتيت وحدة المعتقدات الدينية في أوروبا النصرانية حيث لم يعد الإيمان الحقيقي مرتبطاً بالكنيسة الكاثوليكية بزعامة البابا، وهو ما أدى إلى قيام عدد من الكنائس التي أصبحت تدعي أنها تعتنق وتمارس إيماناً حقيقياً ككنيسة إنجلترا، وككنائس اللوثرية، والكالفنية، إلا أن هذه الكنائس أصبحت تمارس تعصباً ضد بعضها واضطهاداً للمواطنين الخاضعين لسلطة الكنيسة. ولقد تضافرت جهود الكنائس والحكام "العلمانيين" في إجبار الناس على اعتناق أي معتقدات دينية يعدها الحكام والكنائس إيماناً حقيقياً وتحقيق وحدة الاعتقاد أي: الاعتقاد بما تراه الكنيسة والحكام ممثلاً للإيمان- الذي يؤسس ويستمر بالإكراه في كل دولة وولاية[1]، وقد كان أسوأ الحوادث المعبرة عن التعصب الديني مذبحة سان بارثلميو St Bartholomew في ٢٤ أغسطس عام ١٥٧٢م حيث تم فيها تصفية الهوجونوت (البروتستانت) الفرنسيين في مجزرة ذهب ضحيتها آلاف المدنيين[2].

(1) E. K. Bramsted and K. J Melhuish , Western Libera - ism , (New York , Longman Inc , 1978), P 115.

(٢) د. توفيق الطويل، مرجع سابق، ص ٩٧.

وقد خضع الاضطهاد الديني، أو التسامح المقيد لأهواء الملك وسياساته لنوبات مد وجزر، حيث دفعت حوادث التعصب الديني هنري الرابع ملك فرنسا إلى إصدار مرسوم "نانت" عام ١٩٥٨م الذي سمح فيه للبروتستانت بحرية العبادة فيما عدا باريس وبعض الأقاليم الأخرى التي منعهم من سكناها(١). ثم قام لويس الرابع عشر بإلغاء مرسوم "نانت" عام ١٦٨٥م؛ حيث ظهر عهد جديد من التعصب والاضطهاد ضد البروتستنتيين الفرنسيين وتم سلب حقوقهم وخيروا بين الارتداد عن البروتستنتية أو الهجرة من فرنسا (٢).

وقد كانت شرعنة التعصب الديني في إنجلترا عن طريق إصدار القوانين مثل: مدونة كلاريندون Clarendon Code التي صدرت في الستينيات من القرن السابع عشر الميلادي، ومرسوم الاختبار Test Act الذي صدر عام ١٦٧٣م، وقد نصت تلك القواعد القانونية على حرمان الكاثوليكيين والمنشقين عن كنيسة إنجلترا من إظهار معتقداتهم، ومن حق التوظف في القطاع العام (٣).

---

(١) المرجع السابق، ص ٩٩.
(٢) المرجع السابق ص٩٩.
(3) Bramsted and Melhuish, opcit, P111.

كما أثرت سياسات الاضطهاد الديني تأثيراً كبيراً على الواقع السياسي والفكري في أوروبا في القرن السابع عشر الميلادي وهو الأمر الذي ظهر في حرب الثلاثين عاماً وفي الحرب الأهلية في إنجلترا.

وقد أدى التعصب المذهبي في أوروبا إلى بروز اتجاهين فكريين: يرى الاتجاه الأول أنه انطلاقاً من صعوبة توحيد النصارى لحمل كل فئة منهم لرؤى مختلفة لما يمثله الإيمان الحق بالنسبة لها فإنه يمكن الوصول إلى اتفاق حول الحد الأدنى من أساسيات الاعتقاد العام في إطار كنيسة "شاملة" مع بقاء الاختلافات في المعتقدات غير الأساسية وفي أشكال العبادة القائمة بين النصارى. أما الاتجاه الثاني والرافض لمفهوم الكنيسة "الشاملة" فقد طرح أفكاراً تدعو إلى التسامح لكل المعتقدات النصرانية، وقد قويت شوكة هذا التوجه في الجزء الأخير من القرن السابع عشر[1].

---

(1) opcit.

التسامح وفصل الدين عن الدولة

شكلت التوجهات السابقة الخلفية الفكرية لأطروحات "جون لوك" المؤيدة للتسامح الديني المرتبط بالعلمانية، فبدءاً بكتابات "لوك" بدأ الربط المباشر بين تحقيق التسامح في المجتمع وفصل الديني عن السياسي بالمطالبة بإرساء دعائم مجتمع "مدني" سياسي منفصل عن السلطة الدينية، والذي أصبح فيما بعد مطلباً أساسياً لدعاة التسامح من الليبراليين العلمانيين. وقد بدأت بواكير الدعوة نحو ضرورة فصل الدين عن الدولة بـ"بحث في التسامح" كتبه لوك عام ١٦٦٧م أكد فيه أنه "لا ينبغي للحاكم الديني أن يتدخل فيما يؤمن السلام المدني وممتلكات رعيته" وبناءً على ذلك فـ"ليس للحاكم المدني أي سلطة على الرعية فيما يتصل بالدين؛ لأن أمور الدين تخص الفرد والله فقط، إنها أمور "كلها بين الله وبيني أنا"[1]. ثم أكد "لوك" في كتاب "رسالة في التسامح" الذي نشر عام

(١) جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة عبدالرحمن بدوي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٣)، ص٤٤.

١٦٨٩م أن قيام التسامح يقتضي بالضرورة فصل الكنيسة عن الدولة، وذلك من خلال مناقشة حدود سلطة الحاكم المدني حيث يقول:

"الدولة جماعة من الناس تكونت لغرض وحيد هو المحافظة على خيراتهم المدنية وتنميتها، وأنا أقصد بـ "الخيرات المدنية" الحياة، وسلامة البدن وحمايته ضِد الألم، وامتلاك الأموال الخارجية مثل: الأرض، والنقود، والمنقولات"(١).

ومن ثم فلا يصح أن تتوسع سلطة الحاكم لتشمل نجاة النفوس وذلك لعدة أسباب:

أولاً: لا يندرج ضمن اختصاصات الحاكم المدني رعاية النفوس، فالله لم يمنحه هذه السلطة ولا الناس كذلك أعطوه سلطة على إيمانهم.

ثانياً: أن السبب في عدم اندراج رعاية النفوس ضمن اختصاص الحاكم هو أن "كل سلطة تقوم على الإكراه، أما الدين الحق المنجي فيقوم على الإيمان الباطن في النفس" (٢)، ومن ثم فالسلطة المدنية " لا ينبغي لها أن تفرض عقائد الإيمان بواسطة القانون المدني سواء تعلق الأمر بالعقائد، أو بأشكال عبادة الله"(٣).

---

(١) المرجع السابق، ص٧٠.

(٢) المرجع السابق، ص٧١.

(٣) المرجع السابق، ص٧٢.

ثالثاً: لا يمكن لرعاية نجاة النفوس أن تتعلق باختصاصات الحاكم المدني؛ "لأنه حتى لو أقررنا أن سلطة القوانين وقوة العقوبات قادرة على تحقيق تحويل النفوس فإنها لا تفيد شيئاً في نجاة النفوس" [1]، فطرق العبادة متعددة وقصرها على عقائد الحاكم أو ما يراه صواباً وخطأً من الناحيـة الدينية يضيق على الناس ويمنعهم من حرية العبادة، ولذلك يؤكد "لوك" بناءً على ما سبق:

"أن كل سلطة الدولة لا تتعلق إلا بالخيرات المدنية ، وأنها مقصورة على رعاية شؤون هذه الدنيا ، وأنه لا يحق لها أن تمس أي شيء يتعلق بالحياة الآخرة"[2].

ثم تناول "لوك" من جانب آخر الكنيسة وحدود سلطانها بقوله:

"الكنيسة جماعة حرة مؤلفة من أناس اجتمعوا بإرادتهم لعبادة الله علناً عل النحو الذي يرونه مقبولاً وكفيلاً بتحصيلهم للنجاة"[3].

وبناءً على هذه الرؤية للكنسية ودورها أكد "لوك" وجوب فصل سلطة الكنيسة عن سلطة الدولة وتأطير سلطة الكنيسة وتحديد حدودها بتأكيده على أن الذين يكتسبون صفة كنسية ويمارسون وظيفة دينية فإن سلطتهم:

---

(١) المرجع السابق ، ص٧٢.
(٢) المرجع السابق ، ص٧٣.
(٣) المرجع السابق ، ص٧٣.

"يجب أن تنحصر داخل حدود الكنيسة ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن تمتد إلى الشؤون المدنية؛ لأن الكنيسة نفسها منفصلة تماماً ومتميزة عن الدولة وعن الأمور المدنية، إن الحدود على كلا الجانبين ثابتة ولا يمكن تغييرها ومن يخلط بين هاتين الجماعتين المختلفتين كل الاختلاف في الأصل والغاية والجوهر إنما يخلط بين السماء والأرض وبين أمرين هما في غاية البعد والتضاد الواحد بالنسبة إلى الآخر"[1].

وبناءً على الاختلاف بين وظيفة الدولة ووظيفة الكنيسة ومنع الكنيسة من التدخل في الأمور الدنيوية المدينة أكد "لوك" بأنه "لا يستطيع أحد مهما كانت وظيفته في الكنيسة أن يحرم أي إنسان آخر ينتسب إلى كنيسة أخرى أو على إيمان آخر؛ من حياته، أو حريته أو أي جزء من خيراته الدنيوية، بسبب الدين"[2].

ويمكن القول: إن كتابات "جون لوك" أسهمت بشكل مباشر في تقديم رؤية للتسامح تنطلق من ضرورة فصل الديني عن السياسي والتي أصبحت فيما بعد شعاراً ليبرالياً قائماً بذاته، بمعنى أن التسامح الليبرالي يتطلب قيام مجتمع علماني(لا ديني) يتم فيه فصل الدين عن الدولة. كما هيأ نقد "لوك" لسلطة الكنيسة الفرصة للكتابات الناقدة للدين حيث خطت

(١) المرجع السابق ، ص٨٣.
(٢) المرجع السابق ، ص٨٣.

الكتابات التي تلت كتابه عن التسامح خطوة أبعد من المناداة بفصل الدين عن الدولة إلى المناداة بنقد الدين الذي أصبح ينظر إليه بوصفه أحد المسببات الرئيسة للتعصب. ففي فرنسا حفز إلغاء لويس الرابع عشر لقانون نانت في أكتوبر ١٦٨٥م عدداً من الكتاب للمناداة بالتسامح، ومن أبرز هؤلاء: "بيير بايلي" Pierre Bayle الذي كان منفياً في هولندة. ولم يكن "بيير"، وبعكس "لوك"، يؤمن بأن هناك ديناً صحيحاً أو بأن هناك معتقدات ضرورية لحصول الخلاص، فقد كان يرى أنه ليست هناك حاجة إلى دين رسمي تتولاه الكنائس. ودافع "بايلي" في كتابه «تعليقات فلسفية Philosophical Commentary» عن حرية الضمير في المجتمع بوصفها أساساً للتسامح الديني، رافضاً إكراه الناس على القبول بمذاهب دينية محددة؛ لما يترتب على ذلك من سحق وقتل وتدمير [١].

كما دافع "مونتسكيـــــو" بطريقة غير مباشرة عن التسامح الديني، وذلك في الرسائل الفارسية Persian letters، التي أكد فيها ما سبق وما أكده "جون لوك" من قبل بأن التعصب الديني وانعدام التسامح أديا إلى خسائر جسيمة للدولة، وذلك لأن الاضطهاد الديني دفع الكثير من الأفراد إلى الهجرة وهو ما أثر على الرفاهية الاقتصادية والتقدم الصناعي.

(1) Bramsted and Melhuish ,Western Liberalism, opcit ,p 113-114.

وقد لفت "مونتسكيو" الانتباه في الرسائل الفارسية وفي كتاب روح القوانين The Spirit of laws إلى أمرين آخرين يتعلقان بالتسامح والتعصب الديني فقد رأى:

أولاً: أن السماح بتعدد الأديان في الدولة لن يؤثر على أمنها من منطلق كون المذاهب الدينية كلها "تدعو إلى الإذعان" "وتفرض الطاعة"، وهوما يسهم في تحقيق الأمن الداخلي في الدولة.

أما الأمر الثاني: فهو أن سبب التعصب يكمن في "روح الحماسة" لدى المهتدين الجدد والمعتنقين المتحمسين والذي يمكن أن يؤدي نموه المتزايد إلى انحسار العقلانية،[1] ونظراً لأن "مونتسكيو" عد التسامح مبدأً سياسياً، فلم يولِ أي اهتمام لصحة الدين أو زيفه، وقد كان "مونتسكيو" من "الربوبيين" أي المنتمين إلى مذهب الربوبية الذي ساد في القرن الثامن عشر. وهو مذهب فكري يدعو إلى الإيمان بدين طبيعي مبني على العقل لا على الوحي، ويؤكد على الأخلاقيات الطبيعية، منكراً تدخل الخالق في نواميس الكون، ويشمل الإيمان بإله بغير اعتقاد بديانات منزلة. وقد أدى انتماء "مونتسيكو" إلى المذهب الربوبي إلى تأكيده أن العقل والأخلاق يؤديان إلى التسامح وفي المقابل فإن التعصب والحماس الديني غير العقلاني يؤديان إلى التعصب

(1) Opcit, P114.

والاضطهاد وعدم التسامح[1]، كما قام "فولتير"، كذلك بنقد الحماس الديني والتعصب غير العقلاني في إطار نقده المتواصل للإكليروسية أو الكنيسة الكاثوليكية أو حتى النصرانية ذاتها.

وقد ربط "فولتير" بين دعوته للتسامح ومناوأة النصرانية من خلال الربط بين التعصب والإيمان بالدين المنزل من عند الله:

"ورأى أن هذا الدين قد صدرت عنه تقاليد وعقائد آمن الناس بها وهي لا تتصل بالفضيلة ولا تمت للعلاقة القائمة بين الناس بسبب من الأسباب، ومن هنا كانت حملاته على الدين الذي نزل به الوحي وتبشيره بالدين الطبيعي دين العقل الذي يدفع الضمير إلى الشعور بوجود كائن أعلى يحثنا على مزاولة الفضيلة دوماً"[2].

وقد أسهمت عدة أحداث حدثت ما بين ١٧٦١م و١٧٦٢م في فرنسا في إذكاء روح العداء لرجال الدين وتهيئة الأرضية "لفولتير" لشن هجوم شديد على الدين ورجاله؛ منها محاكمة البروتستانتي جين كالاس Gean Calas وإعدامه لاتهامه بقتل ابنه الذي قيل إنه تحول إلى الكاثوليكية، وإدانة عائلة سيرفن Sirven لموت إليزابيث سيرفن التي تم إكراهها على اعتناق المذهب الكاثوليكي[3].

(1) Opcit, P114.

(٢) د. توفيق الطويل، مرجع سابق، ص١٣٦.

(3) Bramsted and Melhuish , opcit ,P 114-115.

وقد رأى "فولتير" أن وجود الكنيسة ورجال الدين يعد أهم معوقات تقدم الإنسان نحو العقلانية، فالتسامح والعدالة ينبعان من الطبيعة، في حين ينبع التعصب المسبب لعدم التسامح من الخرافات والأساطير الدينية، وأن وضع حد لعدم التسامح والوحشية يرتبط ارتباطاً وثيقاً بإخضاع رجال الدين للدولة بدلاً من استمرار الكنيسة في ممارساتها الراسخة في استخدام الدولة بوصفها وكيل ينوب عنها في ممارسة التعصب والوحشية. ولإصلاح الأوضاع فلا بد من تعديل القوانين حتى يتم فصل الكنيسة ومصالحها عن الدولة ومصالحها [1].

ويمكن القول إن: معظم كتابات المفكرين الغربيين عن التسامح تأسست على حتمية الفصل التام بين الديني والسياسي ومنع الدين ومؤسساته من التدخل في شؤون الدنيا وذلك من منطلق كون الدين يشكل علاقة خاصة بين المرء وربه ومن كون الدين يؤسس للتعصب والانغلاق الفكري ، وهو ما يوجب حصره في زاوية محددة وتأطيره وتحجيمه، حتى تسود قيم العقلانية والتسامح (اللاديني) في المجتمع.

(1) Ibid , P115.

أما "جون ستيورات مل" الذي كان من أشد المدافعين عن التسامح في القرن التاسع عشر فقد ربط التسامح بالحرية الفردية المطلقة، وأشار إلى أن المبرر الوحيد المقبول للتدخل في حرية الفرد هو ظهور ما يؤكد أن هناك خطراً أو تهديداً لحريات الآخرين. وفي حين انصب اهتمام "لوك" على حماية الحرية الفردية من تدخل الدولة والكنيسة انصب اهتمام "مل" على معوقات الحرية الفردية النابعة من القانون غير المكتوب أو الضغط الناشئ من العرف والرأي العام، أي: ما يسمى بالعادات والتقاليد. ولقد كان "مل" يأمل في توسعة دائرة التسامح من الحقل الديني والسياسي إلى حقل الأخلاق والسلوك وإلى كل الأفعال المرتبطة بالمصلحة الشخصية للفرد. وقد تحقق ذلك كما سنبين فيما بعد، وذلك بتجاوز الدعوة إلى إقرار الفصل بين الدين والدولة الذي أصبح مسلمة ليبرالية إلى الدعوة إلى ربط التسامح بالحرية المطلقة للأفراد.

وقد انتقد "مل" مجتمعه الذي كان يستهجن ويعاقب بالنبذ وغيره أفعالاً تندرج ضمن الحرية الفردية للإنسان كالمعاشرة دون عقد زواج، أو الزنى، أو العمل في أيام العطلة الدينية. وقد شعر "مل" بأن الأفراد يتعرضون للقهر والحصار من الأعراف والقوانين غير المكتوبة بشكل أكبر من القوانين المفروضة من قبل الدولة، ورأى أن الحرية والتنوع لا يمكن أن يزدهرا في ظل القمع والاستبداد الاجتماعي. ولذلك طالب

"مل" بإرساء التسامح لحماية الحرية والفردية والتنوع في المجتمع[1].

ومن ثم فقد خطا "مل" بالتسامح خطوة أبعد من حق ممارسة الدين أو الانتماء إلى مذهب معين أو المطالبة بفصل الدين عن الدنيا، إلى حق المرء المطلق في الحرية وعدم السماح بالتدخل في شؤونه الخاصة ما دام ذلك لا يتعارض وحرية الآخرين. وقد ساهمت كتابات "مل" في إرساء دعائم القيم الليبرالية المنادية بربط التسامح بالحرية الفردية.

وأصبح التسامح منذئذ يشكل "العمود الفقري لليبرالية"[2] حيث ارتكز على أسس فكرية محددة وصار ينظر إليه:

"كاستراتيجية محققة للوفاق والانسجام بين حرية كل الأفراد في مسائل العقائد والقيم وطرق العيش وبين حرية الآخر، وكأداة تقلل من إكراه الدولة. وإذا أخذ في الحسبان أن أهداف الليبرالية الأساسية هي حماية الحرية الشخصية ودعمها وتقييد إكراه الدولة المبرر فإن التسامح معتبر بوصفه عنصراً أساسياً في المشروع الليبرالي"[3].

---

(1) Maurice Cranston , Tolerations, opcit P 145.

(٢) سمير خليل وآخرون ، مرجع سابق، ص٥.

(3) Anna Elisabetta Galeotti, Toleration as Recogn - tion, P23.

نقلاً عن أبي علي التونسي، فكرة التسامح عند الغرب بين النظرية والممارسة ٢/ ٢، مجلة العصر، ٤/ ٢/ ٢٠٠٦، ص٧.



وكان من أهم الأسس الفكرية التي بني عليها التسامح الليبرالي "العلمانية"؛ حيث تم تأسيس الفكرة على ضرورة الفصل بين الدين والدولة بوصف ذلك شرطاً مسبقاً لقيام التسامح في المجتمع، وهذا ما أكده عدد من الكتاب العرب الداعين إلى إقرار ثقافة التسامح المبنية على (اللادينية) والذين تناولوا العلاقة بين التسامح والعلمانية .

فقد أكد "ناجي البكوش" اكتساب التسامح لأهميته بعد فصل الدولة عن الكنيسة وانتشار الفكر الليبرالي التحرري المؤسس على العلمانية بقوله:

"شهد العالم الغربي منذ ثلاثة قرون وبصورة متدرجة تحرر الفكر تجاه الكنيسة وتجاه الدين وتحرر الفكر تجاه أجهزة الحكم فسادت النظريات الليبرالية أو "التحررية" بأبعادها السياسية والاقتصادية فوجد التسامح أرضية جديدة مكنته من أن يكتسب معاني جديدة"(١).

فالتسامح بوصفه منظومة فكرية غربية قائم على التحرر من القيود الدينية وإرساء دعائم مجتمع ليبرالي علماني تنفصل فيه السياسة عن الدين. هذه المنظومة الفكرية تعبر عن حاجات نابعة من بيئة معينة

---

(١) ناجي البكوش «التسامح عماد حقوق الإنسان» في دراسات في التسامح، نجي البكوشي، محمد الطالبي، عبدالفتاح عمر، (تونس : المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة والمعهد العربي لحقوق الإنسان ١٩٩٢م)، ص١٠.

وتنسجم مع توجهات فكرية محددة تجعل نقلها ومحاولة فرضها على الآخرين خطأً فادحاً ، وهذا ما أكده "برنارد لويس" في محاضرة بعنوان (العنصرية واللاسامية) بقوله:

"إن فكر التسامح قد ولد في النصرانية على أثر الحروب الدينية في أوروبا والتي راح ضحيتها آلاف النصارى نتيجة النزاع الدموي بين الكاثوليك والبروتستانت، فالتسامح هو الذي يعني فصل الدين عن أعمال الدولة، وباختصار هو العلمانية التي وجدت لحل مشكلة النصرانية"[1].

فالتسامح العلماني إذن نتاج غربي معبر عن حضارة الغرب ومفاهيمه وظروفه التي أحاطت به حتى جعلته كما يقول "فرج بو العشة" "حاجة وجودية ملحة" لمواجهة الحروب الدينية والتعصب الديني الذي اجتاح أوروبا من القرن السادس عشر وحتى منتصف القرن السابع عشر. فقد وجد الغرب أنه لا مخرج له من الحروب الدينية إلا بتبني التسامح العلماني الذي لابد أن يؤسس وفقاً "لبو العشة" على "معادلة عقلانية يحتكم إلى منطقها في فصل المقال (والمقام) فيما بين الدين والسياسة

(١) نقلاً عن السيد أحمد إدريس المشهداني، مفهوم التسامح بين الإسلام والغرب (١)، مجلة الوعي ، العدد ٢٢٩، صفر ١٤٢٧هـ آذار ٢٠٠٦، ص٢ .

من اتصــال"[١]. والذي يعد مطلباً لتحقيق التسامح في أي مجتمع، وهو ما يعني أن المجتمع لكي يصبح متسامحاً لا بد أن يكون معلمناً لا دينياً . وهذا ما أكده فالح عبدالجبار وذلك بالربط بين العلمانية وقيام التسامح في المجتمع وبينه وبين التطور بقوله:

"تقوم فلسفة التسامح على معيار دقيق، فلسفي، وسياسي، وحقوقي، ولاهوتي، يرسم حدود العلائق ، واجبات وحقوقاً بين الدولة، والسلطة الدينية (الكنيسة) والفرد والمجتمع، وهذا التمييز الثلاثي ، (الدولة، الكنيسة، الفرد) هو ثمرة تطور المجتمعات الحديثة، كما هو ثمرة تطور الفكر الفلسفي الدارس لها"[٢].

من ناحية أخرى أدى بروز الحداثة وظهور مفاهيم سياسية جديدة منها "دولة القانون والمجتمع المدني والعلمانية" إلى توسع مفهوم التسامح ليشمل حرية الرأي والتفكير بعد أن كان مقتصراً على حرية العبادة[٣]، وليصبح تسامحاً سياسياً وعرقياً وقومياً واجتماعياً وجنسياً، وهو ما

---

(١) فرج بو العشة، «ما التسامح؟» الشرق الأوسط ، العدد ٨٦٨٦، الإثنين ٩ سبتمبر ٢٠٠٢م ٢٠ رجب ١٤٢٣هـ، ص١.

(٢) فالح عبدالجبار، نحن وتجربتنا حيال التسامح، الحياة ٢٥/ ١١/ ٢٠٠٧م، ص١.

(٣) إبراهيم أعراب، التسامح وإشكالية المرجعية في الخطاب العربي، المستقبل العربي، العدد٢٢٤، تشرين الأول أكتوبر ١٩٩٧م، ص٥٠.

كان دعا إليه "جون ستيوارت مل" ورغب في رؤيته متحققاً في المجتمع، فالتسامح في المجتمعات الغربية المعاصرة أصبح كما يؤكد "سمير الخليل":

"يشمل حيزاً متزايد الفساحة للفروقات بين الكائنات البشرية، وما ثورة الستينيات الجنسية، ونزعة تحرر المرأة، وتخفيف القيود التشريعية في وجه الطلاق والإباحية الجنسية ... والتعايش القائم بين أنماط عديدة ومختلفة من أساليب العيش في المدن الغربية الرئيسية كافة؛ ما جاء هذا كله إلا من قبيل الأمر الواقع اليوم"[1].

وهذا ما يسعى إليه دعاة توطين التسامح الليبرالي من "المستغربين" وذلك من باب الدفاع عن الحرية المطلقة للأفراد.

ويتضح لنا مما سبق بيانه أن التسامح المعاصر والمرتبط بالنظرية الليبرالية يتأسس على "العلمانية" التي أصبحت علماً على السياسة المعاصرة؛ حيث تم في الدول الغربية فصل السياسي عن الديني فصلاً نهائياً، وهو ما أدى إلى تأسيس الحياة وبناء قواعدها على المصلحة الدنيوية واعتبار ذلك الفصل قاعدة الحياة والعمل على عولمتها بالسعي الدؤوب لفرضها بوصفها رؤية قيمية على العالم أو تشجيع استيرادها وتبنيها بتهيئة الأرضية لتقبلها في دول العالم المختلفة.

---

(١) سمير الخليل، وآخرون، التسامح بين شرق وغرب، مرجع سابق، ص٦.

وتثير مطالبة الكتاب الليبراليين العرب بضرورة فصل الديني عن السياسي في بلاد المسلمين لتحقيق التسامح؛ تساؤلاً مشروعاً وهو: هل ينطبق واقع الحروب الدينية في أوروبا والذي أدى إلى المطالبة بالتسامح (اللاديني) على الإسلام؟ أم أن الأمر لا يعدو كونه تقليداً أعمى للآخر؟ أو لأن التسامح الليبرالي الذي ينادي به المنساقون خلف ثقافة الغرب ومفاهيمه عن الحياة لا تقوم له قائمة إلا بعلمنة المجتمعات؟!



التسامح والنسبية

تنطلق النسبية من التأكيد على أن المعتقدات والمبادئ، خاصة القيمية منها، ليست لها وثوقية عالمية سرمدية بل تعتمد صحتها على العصر الذي جاءت فيه أو على الجماعات والأفراد الذين يؤمنون بها[1]، فالحقيقة نسبية ليست لها صفة العمومية، والحقائق الأخلاقية إن وجدت فإنها تتفاوت بتفاوت الزمان والمكان والظروف المحيطة بالفرد والمجتمع، ومن ثم فليست هناك حقائق مطلقة تفرض على الأفراد والمجتمعات.

وقد ارتبط التسامح بمفهوم النسبية، وذلك لانطلاقه من أن المعتقدات والقيم مرتبطة بحاملها ولا يصح فرضها على الآخرين، ولأنه لا توجد قيم مطلقة الصحة عند الليبراليين العلمانيين فلابد من ترك الأفراد وما يعتقدون دون تدخل من أي جهة أخرى، وذلك لأن

(1) Alan Bullock 8 Oliver Stallybrass editors, The Fo - tana Dictionary of Modern Thought, (Great Britain ,Hezell Watson & Viney Limited, 1977), P535.

المعتقدات نابعة من الفرد ذاته، وهذا ما أكده الكتاب الذين تناولوا مفهوم التسامح، فقد أكد "شعبان" أن بناء ثقافة التسامح يقتضي توفر عدد من الفرضيات، منها:

أولاً: الاعتراف بفكرة الصواب والخطأ التي تبنى على قاعدة احتمال الخطأ والصواب للأطراف المختلفة، أي: ما يسمى بنسبية المعرفة.

ثانياً: "عدم ادعاء امتلاك الحقيقة" وترك المجال مفتوحاً للجدل والنقاش الجاد للوصول إليها.(أو عدم الوصول إليها)!

ثالثاً: التأكيد على عدم العصمة، والذي يؤدي تبنيه إلى الاعتراف المتبادل بالخطأ وهو ما يسهم في الوصول إلى حل وسط يعزز من قيمة التسامح [1].

والإقرار بحق الآخرين في حمل ما يشاؤون من معتقدات وتبني ما يريدون من سلوك والاعتراف لهم بهذا الحق يؤدي إلى الاعتراف بالنسبية بوصفها قاعدة يبنى عليها مفهوم التسامح الليبرالي. فالمتسامح وفقاً لهذه الرؤية "يقر بانعدام الصحة" لأفكاره ورؤاه وهو ما يعني ضرورة الاعتراف للآخرين بكامل حقوقهم وحرياتهم [2] وتقبل أفكارهم ورؤاهم التي يعتقدون صحتها،

---

(١) عبدالحسين شعبان، فقه التسامح في الفكر العربي الإسلامي: الثقافة والدولة، (بيروت دار النهار، ٢٠٠٥م) ، ص١٦٦.
(٢) ناجي البكوش، التسامح عماد حقوق الإنسان، مرجع سابق، ص١٠.

فكل امرئ حر في أفكاره ومعتقداته وقيمه وسلوكه النابع منها، ومن ثم فلا يصح فرض الرأي سواء أكان عقدياً أم أخلاقياً على الآخرين، فالآخر لابد أن يظل آخر وأن تحترم آخريته مهما اعتقد المرء فيها بأنها تنافي الأخلاق، أو تصطدم مع العقيدة، وذلك لأن الأخلاق والعقائد والقيم نسبية وفقاً للرؤية الليبرالية للتسامح.

وهذا مايؤكده "توماس مارتنز" من ضرورة توفر الشك والنسبية ليتوفر الوضع الذي يسمح بالتسامح في المجتمع؛ حيث يؤدي غيابهما إلى غياب التسامح، ولذلك يقول إن:

"أحد الأسباب التي تقف وراء غياب التسامح في حياتنا المعاصرة هو أنه يتطلب بدرجة أساسية اعترافاً ما بعدم اليقينية الأخلاقية واتخاذ موقف الشك نحو قيمنا ووجهات نظرنا. يجب علينا أن نعتقد بإمكانية خطأ ما نؤمن به إذا كنا نريد فعلاً أن نتسامح مع آراء الآخرين التي تتناقض مع وجهة نظرنا أو تؤذينا. يجب علينا أن نتقبل فكرة أن كل فرد منا له كيانه المستقل، وبذلك نعطيهم الفرصة لكي يرفضوا قيمنا"[١].

(١) توماس ماتنز، التسامح الفضيلة النادرة، مجلة التسامح، العدد ١٨، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م، ص١.

ويشير إلى أن التسامح يقتضي انتشار الحيـــادية القيمية والأخلاقية (اللادينية) في المجتمع، وهي القيمة التي أفرزها عصر التنوير الأوروبي الذي كان من أهم أهدافه:

"تحرير الإنسان من تحيزاته الدينية والسياسية لكي يتسنى له اتخاذ قراراته بنفسه فيما يتعلق بقيمه السامية بدلاً من التسليم بمجموعة من القيم الجامدة التي درج عليها العرف بأنها قيم صالحة ومسلم بها. إلا أن حركة التنوير في أوروبا ارتبطت تاريخياً بفكرة تفوق القيم اللادينية، بل كانت مرادفة لها في كثير من الأحيان"[١] .

وقد ساد الاعتقاد بأن النزاع بين الآراء الدينية يمكن الآن حله بالنظر في الحقيقة الموضوعية لعصر التنوير الذي اتسم بالنظرة المحايدة للأشياء[٢]، وهذا ما أكده "كارل بوبر" بربطه بين التسامح والعقلانية والحياد وذلك بقوله:

"لكي نكون عقلانيين، ليس علينا فقط أن نكون متسامحين ولا دوغمائيين بل أيضاً حياديين كلياً، حتى ولو في إزاء أكثر الآراء سوءاً وأن نعترف بأن كل الآراء قابلة للدفاع عنها

(١) المرجع السابق، ص١.
(٢) المرجع السابق.

وأن كل الآراء متساوية"[١].

هذا الموقف هو ما يطلق عليه النسبية التي أضحت شرطاً مسبقاً لقيام مجتمع تسود فيه قيم التسامح الليبرالي. والنسبية بما تقرره من انعدام اليقين وإرساء دعائم الشك تخلق واقعاً يمكن أن يطلق عليه "التسامح العقدي" المبني على الفكرة القائلة: إن كل عقيدة يحملها المرء فهي صحيحة أو فيها من الصحة ما يعطي معتنقها الحق في اعتناقها. ونظراً لقيام المجتمع على النسبية فلا يصح وجود يقينية عقدية تتأسس على مفهوم الحق والباطل، وذلك لأن المجتمع حتى يصبح متسامحاً فلا بد له من الاعتراف بأن الحقيقة متعددة نسبية وليست مطلقة، فالحق حق عند حامله فقط والباطل باطلٌ عند ناقده فقط. وعلى هذه الرؤية يتأسس التسامح العلماني المبني على الشك والنسبية.

(١) كارل بوبر التسامح والمسؤولية الفكرية، في سمير خليل وآخرون، مرجع سابق، ص٨٦.



التسامح والتعددية والديمقــراطيــة

التعددية هي الحق المشروع في الاختلاف، والاختلاف وحده لا يولد تعددية، أما إذا كان هذا الحق مشروعاً بمعنى أن دستور الدولة وقوانينها تؤكد حق المختلفين في الاختلاف وتضمن عدم التدخل أو السماح لجهة ما سواء أكانت دينية أو اجتماعية أو سياسية بالتدخل لإلغاء الاختلاف أو فرض رؤية أحادية على المجتمع؛ فإننا نكون أمام مجتمع تعددي. والتعددية "مفهوم ليبرالي ينظر إلى المجتمع على أنه متكون من روابط سياسية وغير سياسية متعددة ذات مصالح مشروعة متفرقة"[1].

(١) موسوعة السياسة، تحرير د. عبدالوهاب الكيالي ، الجزء الأول ، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٩٠م)، ص ٧٦٨.

وتنقسم التعددية إلى دينية، وثقافية، وعرقية، وسياسية. وقد تم الربط بين التسامح والتعددية والديمقراطية في وثيقة إعلان مبادئ التسامح الصادرة عن اليونسكو في ١٦/ نوفمبر/ ١٩٩٥م، التي نصت على أن التسامح يعني:

أولاً: الاحترام والقبول بتنوع واختلاف ثقافات الأمم والشعوب.

ثانياً: التسامح ليس تنازلاً أو مجاملة للآخر، بل هو موقف ينبع من الاعتراف للآخر بحقوقه وحرياته الأساسية، والتسامح ينبغي بناءً على ذلك أن يطبق من قبل الأفراد والمجتمعات والدول.

ثالثاً: التسامح مفتاح حقوق الإنسان والتعددية (بما فيها التعددية الثقافية) والديمقراطية.

رابعاً: تطبيق التسامح يعني ضرورة الاعتراف لكل طرف بحقه في حرية اختيار معتقداته (حرية العقيدة) والقبول بأن يتمتع الآخر بالحق نفسه، كما يعني كذلك أنه لا يجوز لأحد فرض آرائه على الآخرين[١].

إذن فقاعدة التعددية قائمة على احترام الاختلاف والاعتراف للآخر بآخريته وعدم التمييز بين الأفراد والجماعات المتباينة عقدياً وسلوكياً من منطلق حرية الأفراد والجماعات في تبني ما يشاؤون والتمسك بما يرون من آراء. وقد أكد "شعبان" أن قيام التسامح

---

(١) نقلاً عن: إبراهيم أعرب، مرجع سابق، ص٤٩.

يقتضي الإقرار بأهمية التعددية المبنية على احترام التنوع الثقافي بين الأفراد والاعتراف باختلاف الأفراد وقبول الاختلاف بينهم. كما يتطلب التسامح وفقاً لـ"شعبان" تبني سلوك إيجابي قائم على حق الآخرين في ممارسة حقوقهم الإنسانية وحرياتهم وذلك بالاعتراف بحقهم كآخرين[١]. وتربط "عدلي" بين ثقافة التسامح وقيام المجتمع المدني القائم على التعددية؛ حيث يعد التسامح مكوناً رئيساً لقيام مجتمع مدني يتم فيه تقبل الآخر واحترام الاختلاف المبني على مفهوم "الروح المدنية"[٢] التي تسهم في إرساء دعائم التعدد والتنوع والاختلاف بين مكونات المجتمع.

ويجعل "عبدالله" التسامح المبدأ الأول للديمقراطية، ويرى صعوبة الفصل بين التسامح والديمقراطية والمجتمع المدني والتعددية بقوله:

"فمع التعددية يحيا الاختلاف ومبرراته، حيث يقبل الجميع داخل المجتمع الديمقراطي مبدأ التسامح وحق الاختلاف الذي تفرضه اللعبة السياسية، وإذا أردنا تكريس التسامح وتأصيله ينبغي أن نعمل على ترسيخ الديمقراطية ومؤسساتها"[٣].

(١) عبدالحسين شعبان، فقه التسامح، مرجع سابق، ص١٦٧.

(٢) د.هويدا عدلي، التسامح السياسي: المقومات الثقافية للمجتمع المدني في مصر، (القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان،٢٠٠٠م)، ص ٣٣-٣٨.

(٣) عصام عبدالله، نقد التسامح الخالص، تنوير ٩/ ٨/ ٢٠٠٧م، ص٢.
www.kwtanweer.com

أما فيما يتعلق بالتعددية والمجتمع المدني فيرى "عبدالله" أن التسامح يرسخ هذين المفهومين، وذلك لأن:

"التسامح هو أكثر من مجرد القبول بالآخر، إنه الاعتراف بالحق في التباين وقبول الحق في الخطأ كحق من حقوق الإنسان، وعدم منع الآخرين أو إكراههم على التخلي عن آخريتهم، وتلك هي أهم مقومات المجتمع المدني الحديث"(١).

وهذا ما أكده "البكوش" بربطه بين التسامح والمجتمع المدني والتعددية، وتأكيده على أن الحاجة إلى التسامح تعد ضرورة لإرساء قواعد المجتمع المدني المبني على التعددية الفكرية وعلى ضمانات الحريات الأساسية المؤسسة لحقوق الإنسان؛ "فحقوق الإنسان داخل المجتمع السياسي رهينة قناعة الفرد بالتسامح ورهينة تنظيم المجتمع على أساس التسامح"(٢).

نستنتج مما سبق أن وجود التسامح في المجتمع يتطلب شروطاً محددة، وهي:

أولاً: وجود مجتمع تعددي قائم على تأكيد الحق في الاختلاف مع ضمان حقوق المختلفين، وعدم إنكار آخرية الآخر، أو السعي بأي وسيلة كانت لتغييرها.

---

(١) عصام عبدالله، نقد التسامح الخالص، المرجع السابق ، ص٢.
(٢) ناجي البكوش ...، مرجع سابق، ص٨.

ثانياً: ضرورة قيام مجتمع مدني لا ديني مبني على التعددية لتسود قيم التسامح الليبرالي، وذلك لأن المجتمع المبني على قواعد الحلال والحرام، والذي ينطلق من وجود قواعد عليا للمنع والإلزام؛ يشكل عائقاً أمام فكرة قيام المجتمع المدني (اللاديني) الذي يحمي حق الآخر المختلف ويحول دون تدخل قواعد ملزمة تحول دون حقه في ممارسة الاختلاف.

ثالثاً: ضرورة وجود الدولة الديمقراطية العلمانية بوصفها نظاماً للحياة لتوفير الضمانات الأساسية لقيام مجتمع تسود فيه روح التسامح الليبرالي.

وهذا ما أكدته "عدلي" من أن التسامح بوصفه قيمة سياسية في المجتمع يتمثل في إقرار الحق في الاختلاف الذي يعد "أحد المقومات الثقافية الأساسية للديمقراطية والمجتمع المدني"[(١)]. ومن ثم فإن مفهوم التسامح "ينتظم في منظومة أشمل من المفاهيم ويرتبط بها ارتباطاً وثيقاً مثل الديمقراطية والتعددية السياسية وحرية الرأي والتعبير" [(٢)]، وقد اهتم عدد من الباحثين بالعلاقة بين التسامح السياسي والقيم الثقافية الديمقراطية، فقد عرف هرسون Herson وهوفستيتر Hofstetter التسامح السياسي بأنه استعداد المرء لتحمل آراء الآخرين وممارساتهم

---

(١) د. هويدا عدلي، التسامح السياسي، مرجع سابق، ص١٠١.

(٢) المرجع السابق، ص١٠٨.

بوصف ذلك أحد أساسيات العقيدة الديمقراطية.

أما شامير Shamir فقد عرف التسامح السياسي بأنه الاستعداد لتحمل جماعات أو أفكار يعارضها المرء، والإقرار لها بالوجود ولأصحابها بممارسة حقوقهم السياسية في إطار النظام الديمقراطي.

وقد ذهب سوليفان Sullivan إلى أن التسامح السياسي يعني الاعتراف للجماعات التي تتحدى أسلوب الحياة المعتاد بكافة الحقوق مثل: حق التعبير والنشر وحق تقلد المناصب العامة، وذلك على أسس متساوية مع الجميع[١].

وبناءً عليه فإن أحد أهم شروط قيام التسامح في المجتمع هو بناء المجتمع على القيم الديمقراطية العلمانية المرسخة لمفهوم "حيادية" الدولة وقيامها على "التعددية" المنطلقة من الحرية، فقد أشار "روبرت ولف" في "ما وراء التسامح" BEYOND TOLERENCE إلى أن التسامح السياسي يعد مزية الديمقراطية التعددية المعاصرة، حيث يعبر التسامح عن حالة ذهنية ووضع اجتماعي يمكن من خلاله للديمقراطية التعددية أن تعمل وأن تحقق أهداف المجتمع التعددي. ومن ثم فإننا ـ كما يؤكد الكاتب ـ "إذا رغبنا في فهم التسامح كمزية سياسية فيجب أن ندرسه ليس من خلال البعد النفسي أو الأخلاقي للتعصب بل عن طريق تحليل

---

(١) نقلاً عن المرجع السابق، ص٤٤.

النظرية والممارسة الديمقراطية التعددية"[1].

ففي ظل المجتمع التعددي "الفسيفسائي" يصبح التسامح القائم على مفهوم "عِشْ ودعْ غيرك يعش"، وتلك مزية وفضيلة مبنية على حق الجميع في تبني ما يشاؤون والاعتراف بحق المصالح والرؤى المتعارضة في الظهور والبقاء[2].

والتعددية التي يتطلبها التسامح إنما تنطلق من أن الأصل في بناء المجتمعات هو الاختلاف والتباين بتعدد الثقافات والمصالح والرؤى، والإقرار بحق المختلفين في الاختلاف من منطلق كون أسباب الاختلاف أياً كانت فهي مشروعة؛ لأنها تعد ركيزة بناء المجتمع المبني على مفهوم "الوحدة بالاختلاف".

في ظل هذا الوضع التعددي لا بد للتسامح حتى يثمر أن يستند إلى دولة ديمقراطية "محايدة"؛ أي: علمانية لا تفرض قيماً ولا ترتكز إلى أخلاقيات عليا خارجة عن المجتمع التعددي الفسيفسائي، فالتسامح كما يذكر "بوالعشة" :

(1) Robert Paul Wolff, Barrington Moore Jr ,Herbert Marcuse Critique of Pure Tolerance (Boston Beacon Press1965) P4 .

(٢) المرجع السابق، ص ٢٠-٢١ .

"يبقى هو الحل الشاقولي لدولة الديمقراطية الحديثة التي يجب أن تكون سلطاتها ومؤسساتها الرسمية محايدة أمام تعددية الهويات والمعتقدات والأفكار والآراء المتداولة في مناخ من الاختلاف السلمي المحمود"(١).

ومفهوم حيادية الدولة يعني عدم تدخل الدولة بالمنع والإلزام لفرض رؤية قيمية معينة أو منع رؤية تراها لا تتفق مع القيم، وذلك لأن الدولة ـ كما يفترض التسامح الليبرالي ـ لا تحمل قيماً ولا توجه مجتمعاً. فهي دولةٌ محايدة تقف موقف المتفرج من تعدد القيم والرؤى دون إلزام أو إكراه، وهو ما يقتضي بالضرورة أن تكون دولة لادينية.

أما فيما يتعلق بالتعددية الدينية التي ينطلق منها التسامح الديني الليبرالي فإنها تنطلق ـ كما يؤكد «بدوي» ـ من اعتقاد قائم على أن كل دين يحمل جانباً من الحق، ولتوضيح الفكرة يفرق «بدوي» بين نوعين من أنواع التسامح الديني:

الأول منهما: تسامح شكلي يتمثل في ترك الأديان الأخرى والممارسين لها على حالهم.

---

(١) فرج بوالعشة، مرجع سابق ، ص٣.

أما النوع الثاني: وهو التسامح الموضوعي فيتمثل في "الاعتراف الإيجابي بالأديان الأخرى على أنها مذاهب ممكنة لعبادة الله"[1].

وتمثل هذه الرؤية المرتكز الأساسي للتعددية الدينية من المنظور الليبرالي، وهي قائمة على ما أكده "جون هيك" من "أن الحق والحقيقة أصل موجود مشترك في كل الأديان، فالأديان كلها قادرة على أن تكون سبباً لكمال أتباعها وخلاصهم"[2]. فطالما أن الحق ليس مطلقاً وأن كل رؤية تمثل حقاً أو جزءاً من الحق فلابد من الإقرار بتعدد الحق حيث لا يصح فرض رؤية تمثل الحق من قبل أحد. ويخضع الدين ـ وفقاً لهذه الرؤية ـ للشخص ذاته الذي له الحق في اعتقاد ما يشاء أو عدم الاعتقاد في شيء طالما أن الحق متعدد مشخصن. هذه النظرة تمثل جوهر فكرة "الحرية الدينية" التي تنادي بها الليبرالية وتجعلها مرتكزاً من مرتكزات التسامح في المجتمع، وهي فكرة علمانية صرفة. وهذا ما أكده "الطالبي" في مقالة "الحرية الدينية حق من حقوق الإنسان أم قدر الإنسان؟" بقوله:

---

(١) جون لوك، رسالة في التسامح، ترجمة: د. عبدالرحمن بدوي، مرجع سابق، ص٨.

(٢) نقلاً عن: د. عبدالعزيز مصطفى كامل، معركة الثوابت بين الإسلام والليبرالية، (الرياض، كتاب البيان (ت . د) ، ص١١٤.

"إن الحرية الدينية في صيغتها كحق صرف من حقوق الإنسان مفهوم علماني، فهي لا تتنافى مع المنظور الإيماني بل هي عملياً تلتقي معه، لكنها لا تندرج فيه، ذلك أنها لا تبحث عن شرعيتها في الإيمان ولا تستمدها منه، إن حق الإنسان العلماني صادر عن الإحساس بأنه حق ملازم لشخص الإنسان من حيث هو شخص"[(١)].

يتضح مما سبق أن فكرة التعددية الدينية تمثل حلاً وسطاً لخيارين هما: القبول بشيء محدد على أنه يمثل الحق، أو رفض كل شيء من منظور العدمية التامة، فجاءت الفكرة لتعني قبول أي شيء على أنه حق من منظور تعدد الحق.

أما الحياد الأخلاقي الذي تقوم عليه الديمقراطية الليبرالية والذي يعد شرطاً لقيام التسامح في المجتمع التعددي فإنه يتمثل في قيام الدولة بعدم فعل شيء إزاء القيم والرؤى والسلوك المتضارب المختلف في المجتمع، فهي لا تعدو كونها "مراقباً" عن بُعْد دون أن تلعب أي دور إيجابي في زرع القيم أو فرضها على المجتمع. والمرء حين يحلل الحيادية الأخلاقية في الفكر الليبرالي يجد أنها تعبر بالضرورة عن إفلاس أخلاقي وعجز تام عن بلورة رؤية أخلاقية تنطلق منها:

---

(١) راجع: دراسات في التسامح، مرجع سابق ، ص٥١.

"فالرؤية الليبرالية للاجتماع تتأسس على منظور فرداني يتقصد الربح المادي والمنفعة الشخصية وبذلك فهي عاجزة عن تبرير ذاتها بوصفها فلسفة تتقصد بناء الحياة المجتمعية، لاحتياج هذه الحياة – لا بد – إلى الأساس الأخلاقي المتعالي على الفكرة الفردانية ليكون أساساً شارطاً لها لا مشروطاً بها"[1].

ومن هذا المنطلق تصبح الفلسفة الأخلاقية الليبرالية والتي تتأسس على الحيادية ـ والتي عليها يقوم التسامح ويزدهر ـ فلسفة "غير أخلاقية" مبنية على الرؤية "النفعية" التي أسس لها "جيرمي بنثام"، الذي حول الأخلاق من قيم عليا اجتماعية إلى مجرد قيم "تجارية" تقاس كمياً بمبدأ المنفعة[2]. ولذلك:

"إذا جاز لليبراليين أن يفخروا بشيء في مسألة الأخلاق فليفخروا بالقياس الكمي البنثامي إذ أكدوا بذلك أنهم الوحيدون من دون أهل النظر والفكر الذين استطاعوا أن يمسخوا القيم والمبادئ الأخلاقية ويعبئوها داخل صندوق كمي قابل للقياس"[3].

---

(١) د. الطيب بوعزة نقد الليبرالية، كتاب البيان رقم ١٠٩ (الرياض، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م)، ص١٤٦.
(٢) المرجع السابق، ص١٥٠.
(٣) المرجع السابق، ص ١٥٣.

ونظراً لارتباط منظومة الحياة بالنفعية في الفكر الليبرالي فإن الأخلاق لا تشكل قيمة عليا يجب الالتزام بها، بل هي مصلحة فيها منفعة دنيوية وهذا ما عبر عنه "فولتير" بصورة مختلفة من خلال تجسيده فخشيته من سقوط المجتمع في مستنقع الرذائل والإفلاس الأخلاقي إذ يقول:

"لا بد للبلد ليكون صالحاً أن يكون له دين، أريد من زوجتي وخياطي ومحامي أن يؤمنوا بالله وبذلك يقل غشهم وسرقاتهم لي، وإذا كان لا وجود لله يجب علينا أن نخترع إلهاً"[1].

(١) نقلاً عن: أبي علي التونسي، فكرة التسامح عند الغرب بين النظرية والممارسة، ص٥.

ملاحظات ختامية

تثير دراسة التسامح الليبرالي عدة أسئلة، منها:

أولاً: هل يصلح التسامح في المجتمعات التي تبني نظام حياتها على المنفعة والمصلحة الفردية؟

ثانياً: هل يمكن تطبيق التسامح في دولة تحمل عقيدة دون أن يؤدي ذلك إلى التأثير السلبي على عقيدة الأمة؟

ثالثاً: هل تعد التعددية حقاً يجب اتباعه وإخضاع المجتمعات كافة له؟

أما بالنسبة للسؤال الأول فمن الملاحظ أن التسامح الليبرالي قائم على مرتكزات المنفعة وهو ما يجعل التسامح مصلحة وليس قيمة عليا أو فضيلة، فالتسامح جيد بقدر ما يحقق للأطراف المختلفة مصالحها ويصبح التسامح ـ من ثم ـ أداة تستخدم لتحقيق أغراض محددة على المستوى الداخلي والدولي، فالولايات المتحدة الأمريكية ـ مثلاً ـ تستخدم التسامح أداة ضغط على المجتمعات العقدية بهدف تفكيك الالتزام العقدي فيها بإثارة الحاجة إلى التسامح مع الأقليات أو غيرهم، وهو ما يعني أن التسامح والدعوة إليه وإلى التعددية والديمقراطية لا

تنبع من التزام أخلاقي بأهمية هذه المصطلحات، كما يراها صانع القرار السياسي الأمريكي، بل هي وسيلة لإحداث خلخلة في البنى السياسية والاجتماعية بهدف خلق "فوضى خلاقة" تتيح للولايات المتحدة الأمريكية فرصة التدخل في شؤون الآخرين بحجة حماية التسامح أو التعددية أو حرية العقيدة، أو لضمان إذعان المجتمعات الأخرى لرؤية الولايات المتحدة النابعة من المصلحة. ومن ثم فإن المتابع لواقع سياسات أمريكا "التدخلية" في شؤون الدول الأخرى كالعراق ، وأفغانستان، والصومال، والسودان وغيرها؛ يدرك بالضرورة أن السياسات الأمريكية لا تنبع من أي قيمة أخلاقية وإنما تنبع من المصالح المرتبطة بالهيمنة "وفرض الذات" على الآخرين.

أما بالنسبة للسؤال الثاني فإن الملاحظ أن التسامح المنطلق من العلمانية اللادينية والنسبية لا يصلح في دولة عقدية تحمل رؤية محددة للإنسان والكون والحياة. تقول الكاتبة باربرا باسمونيك في تحليلها لحدود التسامح: إن المرء الذي يحمل عقيدة لا يمكن له أن يتسامح بقبول ما يناقض الحق الذي يعتقده، كما أن التسامح والنقاش الحر يقفان عندما يتعلق الأمر بالحقيقة أو الحقائق سواء أكانت دينية، أم علمية، أم شخصية. ومن ثم كما تؤكد الكاتبة "فإننا لا نستطيع أن نطلب التسامح من الأفراد الذين يحملون الحق، وذلك لأنهم لا يقبلون تعدد

الحق"[1]، وهو ما يوجب التفرقة بين الرأي الذي يحمله المرء والحق الذي يدافع عنه. وبما أن التسامح ينطلق من الشك وعدم اليقين فإن وجوده في الدولة العقدية يؤدي إلى زعزعة اليقين وإفراغ العقيدة من محتواها وذلك لأن الحق لا يصبح قابلاً للجدال أو ينقلب إلى باطل كما أن الباطل لا يمكن أن يصبح حقاً، وهذا ما يرمي إليه التسامح الليبرالي المنطلق من النسبية. ومن ثم فإن الدولة العقدية إذا طبقت مفهوم التسامح الليبرالي فإنها تفقد صفة العقدية وتتحول بالضرورة إلى دولة حيادية علمانية ديمقراطية.

أما بالنسبة للسؤال الثالث فالملاحظ أن الغرب يعلي من شأن التعددية الفكرية والسياسية والدينية ويسعى جاهداً لفرضها بوصفها قيمة عليا، مع أن التعددية تعني في واقعها الفعلي عدم الوثوقية في شيء، فالمجتمع التعددي هو المجتمع (اللاقيمي) لأن القيمة فيه تنبع من الأفراد الذين تتباين قيمهم تبعاً لتباين رؤاهم ومشاربهم، حيث لا توجد قيمة عليا في المجتمع، فيلجأ المجتمع إلى حل وسط يتمثل في القبول بأي شيء كقيمة طالما أن هناك من يعده قيمة اجتماعية، والانطلاق من هذا الواقع

(1) Barbara Pasmonik , the Paradoxes of Tolerance, opcit, P 207.

للتأكيد على أن كل ما ينادي به الأفراد أو تنادي به الجماعات يمثل قيمة لديهم، وبما أن لكل منهم الحق في الاحتفاظ بقيمه النابعة من ذاته فلا بد من احترام تعدد القيم في المجتمع. هذه الرؤية الليبرالية للتعددية التي بني عليها التسامح تتناقض مع النزوح نحو فرض التعددية على الأمم الأخرى، وذلك لأن التعددية تعني تعدد الحق - إن وجد - ومن ثم فلا يوجد حق يمكن فرضه أو المطالبة بتعميمه، ومن ثم فإن المطالبة بتعميم التعددية هي في حقيقتها مطالبة بنشر قيم "اللاقيمية" لأنها دعوة تناقض فكرة التعددية المبنية على شخصنة القيم، وذلك بإنكار القيم العليا الموجهة للمجتمع.

نخلص من هذا إلى أن قبول التسامح الليبرالي يعني تقبل المنظومة الفكرية المتكاملة المبنية على أسس معرفية وفلسفية غربية للحياة وجعل المرتكزات الأساسية التي تقوم عليها تجربة الغرب الحضارية ذات صبغة عالمية، مع أن المنظومة الفكرية الغربية التي نشأ التسامح الليبرالي في أحضانها إنما تقوم على:

١. **إحلال الطبيعي محل الإلهي.**
٢. **إحلال العقل محل الوحي.**
٣. **إحلال الإنسان محل الله.**

٤. إحلال القانون الوضعي محل القانون السماوي[1].

هذه المرتكزات تهدف إلى تقويض دعائم الدين الإسلامي وتهدم أحكامه المعالجة للواقع، وتسعى إلى فرض أفكار مناقضة لتعاليمه، فالإسلام:

"وإن أقر اختلاف الفكر بين البشر، أي: اعترف بوجوده باعتباره واقعاً قائماً ... لا يمكن نكرانه، لا يرضى به ولا يرضى عنه. فكل فكر غير فكر الإسلام وغير الفكر (المبني) على عقيدته والمنبثق عنها؛ يعد في نظر الإسلام باطلاً لا حق فيه.

(١) أبو علي التونسي، فكرة التسامح ...، مرجع سابق ، ص٧.

المراجع العربية:

* البكوشي ناجي ، الطالبي محمد ، عمر عبدالفتاح ، دراسات في التسامح ، (تونس : المجمع التونسي للعلوم والآداب والفنون، بيت الحكمة والمعهد العربي لحقوق الإنسان ١٩٩٢م).

* الخليل سمير وآخرون، التسامح بين شرق وغرب دراسات في التعايش والقبول بالآخر ، (بيروت: دار الساقي ، ١٩٩٢).

* الطويل توفيق، قصة الاضطهاد الديني في المسيحية والإسلام، (القاهرة: الزهراء للإعلام العربي ،١٤١٢هـ ـ١٩٩١).

* الكيالي عبدالوهاب ، تحرير، موسوعة السياسة، الجزء الأول، (بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ١٩٩٠م).

* بوعزة الطيب نقد الليبرالية، كتاب البيان رقم ١٠٩ (الرياض، ١٤٣٠هـ ـ ٢٠٠٩م).

* شعبان عبدالحسين، فقه التسامح في الفكر العربي الإسلامي: الثقافة والدولة (بيروت دار النهار، ٢٠٠٥م).

* عدلي هويدا، التسامح السياسي: المقومات الثقافية للمجتمع المدني في مصر ،(القاهرة: مركز القاهرة لدراسات حقوق الإنسان،٢٠٠٠م).

* كامل عبدالعزيز مصطفى، معركة الثوابت بين الإسلام والليبرالية، (الرياض، كتاب البيان، ت . د).

* لوك جون ، رسالة في التسامح ، ترجمة: بدوي عبدالرحمن ، (بيروت: دار الغرب الإسلامي ،١٩٨٣).

المجلات والصحف العربية:

* أعراب إبراهيم، التسامح وإشكالية المرجعية في الخطاب العربي، المستقبل العربي، العدد ٢٢٤، تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩٧م.

* التونسي أبو علي، فكرة التسامح عند الغرب بين النظرية والممارسة ٢/ ٢، مجلة العصر، ٤/ ٢/ ٢٠٠٦.

* الرميحي محمد، كن شجاعاً واستخدم عقلك بين نور التسامح وظلمة التعصب، العربي، العدد٤٢٢، سبتمبر ١٩٩٢م.

* المشهداني السيد أحمد إدريس، مفهوم التسامح بين الإسلام والغرب (١)، مجلة الوعي، العدد ٢٢٩، صفر ١٤٢٧هـ ـ آذار ٢٠٠٦.

* المشهداني السيد أحمد إدريس، مفهوم التسامح بين الإسلام والغرب (٢)، مجلة الوعي، العدد ٢٣٠، ربيع الأول ١٤٢٧هـ ـ نيسان ٢٠٠٦م.

* بو العشة فرج، "ما التسامح؟" الشرق الأوسط، العدد ٨٦٨٦، الإثنين ٩ سبتمبر ٢٠٠٢م -٢٠ رجب ١٤٢٣هـ.

* عبدالجبار فالح، نحن وتجربتنا حيال التسامح، الحياة، ٢٥/ ١١/ ٢٠٠٧م.

* عبدالله عصام، نقد التسامح الخالص، تنوير ٩/ ٨/ ٢٠٠٧م، www.kwtanweer.com ماتنز توماس، التسامح الفضيلة النادرة، مجلة التسامح، العدد ١٨، ربيع ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.

المراجع الأجنبية:

- The American Heritage Dictionary, (Bo - ton Mass: C. Houghton Mifflin company , 1976), p 135.

- Webster's New Riverside Dictionary, (Boston , Mass: C. Houghton Mifflin company, 1986),p719.

- Bullock Alan 8 Stallybrass Oliver editors, The Fontana Dictionary of Modern Thought, (Great Britain ,Hezell Watson & Viney Limited, 1977) .

- Bramsted .E.K and Melhuish K. J , Wes - ern Liberalism , (New York , Longman Inc , 1978).

- Edwards Paul editor , The Encyclopedia of Philosophy , V.8 ,(New York , Macmillan Publishing , Co- Inc ,1967).

- Wolff Robert Paul, Moore Barrington, Jr ,